

## VREDNOTE »PROTESTANTSKE ETIKE« V SODOBNI PRIMERJALNI PERSPEKTIVI\*\*

*Povzetek. Webrovo delo o nastanku kapitalizma sodi med klasična sociološka dela. Moderni (racionalni) kapitalizem naj bi nastal iz specifičnega nabora idej, tj. iz protestantske motivacije, ki je vodila k metodičnemu delu, varčevanju in akumulaciji gmotnega bogastva. Čeprav je bila teza deležna že mnogih preverjanj in kritik, je njena obravnava še vedno zanimiva, predvsem v okviru »razvojnih študij«, ki vzroke za odsotnost razvoja iščejo tudi v sferi kulturnih kategorij, kot so npr. vrednote. V tej študiji na podlagi podatkov WVS (1999–2004) analiziramo prisotnost oz. odsotnost nekaterih vrednot protestantske etike po različnih območjih (protestantske evropske države, neprotestantske evropske države, (post)tranzicijske evropske države, ZDA). Ugotovljeno je, da izmerjene vrednote dela, ki bi naj bile tipične za protestantsko etiko, niso bolj zastopane v državah s protestantsko tradicijo, temveč predvsem v (post)tranzicijskih družbah. To lahko tolmačimo časovno specifično, na primer tako, da je Webrova teza bila veljavna v prejšnjih zgodovinskih obdobjih samega nastanka in rasti prvotnega kapitalizma. Vendar to, upoštevajoč druge znanstvene izsledke, kaže tudi na dejstvo, da je veljavnost Webrove teze, kljub njeni »priljubljenosti«, lahko vprašljiva.*

*Ključni pojmi: protestantska etika, Max Weber, komparativna analiza, vrednote*

### Uvod

Pričujoče delo na podlagi podatkov Svetovne raziskave vrednot (World Value Survey - WVS) (1999–2004) analizira prisotnost oz. odsotnost nekaterih vrednot protestantske etike po različnih območjih (protestantske evropske države, neprotestantske evropske države, (post)tranzicijske

---

\* Dr. Rudi Klanjšek, docent na Filozofski fakulteti, Univerza v Mariboru; dr. Sergej Flere, zaslužni profesor Univerze v Mariboru.

\*\* Izvirni znanstveni članek.

evropske države, ZDA), da bi preverili klasično Webrovo tezo o povezavi med protestantsko etiko in nastankom modernega racionalnega kapitalizma. Konkretno, skuša se poiskati odgovor na vprašanje, ali je odnos do nekaterih elementov protestantske etike drugačen, ko je govor o posameznikih, ki niso pripadniki »protestantske civilizacije« (Norris in Inglehart, 2003). Prvi del je namenjen kratkemu orisu Webrove teze, drugi del pa predstavitvi nekaterih raziskav, ki so se ukvarjale z veljavnostjo te teze (vključno z nekaterimi kritikami); temu sledi empirična preverba teze, ki v primerjalni perspektivi analizira prisotnost nekaterih elementov protestantske etike. V sklepnem delu je podana refleksija o dobljenih rezultatih.

### Kratek oris Webrove teze in pregled nekaterih kritik

Malo del znotraj družboslovja je tako odmevnih kot Webrovo delo *Protestantska etika in duh kapitalizma* (1905), v katerem avtor nakaže, zakaj je treba v središče družbene analize pripeljati posameznike. Natančneje, delo bralcu predstavi argument, da je družbeno realnost treba razumeti z vidika trajne akumulacije družbenega delovanja posameznikov, ki poteka v nekem (pomensko) smiselnem okviru; da je svet in delovanje ljudi treba analizirati z vidika interesov, vrednot in pomenov, ki jih posamezniki pripisujejo svojim dejanjem (in dejanjem drugih).<sup>1</sup> Ko Weber skuša pojasniti, zakaj se je krepil interes za ustvarjanje profita oziroma na splošno do okrepljenega interesa za materialno akumulacijo, dominantno v okviru kapitalistične družbe, nakaže, da je to povezano s svetom idej, ki takšno delovanje etično in moralno dopušča in upravičuje. *Duh kapitalizma* kot konstitutivni element sodobnega kapitalističnega načina proizvodnje je tako neposredno povezan s tuzemsko orientirano ideologijo protestantske etike, ki v

<sup>1</sup> To seveda ne pomeni, da je Weber zagovarjal stališče, da ideje vladajo svetu ali pa da so vsi ljudje popolnoma svobodni ustvarjalci svojega življenjskega sveta. Sam se namreč od takšne pozicije večkrat oddalji, ko nakaže, da so ljudje (nekateri bolj, nekateri manj – odvisno od njihovega družbenega položaja) vpeti v določene odnose, na katere nimajo vpliva. Poleg ideje o »specialistih brez duše in senzualistih brez srca« (Weber, 1905/2003: 182), ki živijo v »železni kletki« moderne birokracije, Weber na primeru birokratov ugotavlja: »Individualni birokrat se ne more izviti iz aparata, v katerega je vpet /.../, (on) je prikovan v skupnost operativcev, integriranih v mehanizem.« (Weber, 1920; v Lemert, 1993: 119). Weber tudi ne zavrača pojasnjevalne moči funkcionalistične teorije. Kot pojasnjuje Adam (1996), gre pri Weberu predvsem za to, da je zanj funkcionalna analiza ali metoda »organske sociologije« (Weber, 1980: 7), ki posameznika in njegovo vedenje obravnava z zornega kota ohranitve celote, sicer legitimna kot prva faza analize, ne more pa imeti glavne vloge v sociološkem raziskovanju in konceptualizaciji. Za sociologijo namreč ni pomembno samo vprašanje, katero delovanje je funkcionalno z vidika celote, temveč tudi ali predvsem vprašanje, kaj privede do tega delovanja (Weber, 1980: 8). Ali drugače, pri razumevanju sil, ki ustvarjajo, usmerjajo in poganjajo družbene procese, se je treba vprašati tudi po interesih, motivih, idejah, verovanjih, vrednotah, normah ipd., ne pa posegati zgolj oziroma samo po ekonomskem in tehnološkem (strukturnem) determinizmu. S tem Weber razširja tako funkcionalistični kot marksistični družbenoanalitični aparat.

nasprotju s takrat prevladujočo podobo sveta ne nasprotuje materialni akumulaciji. Materialno bogastvo v tuzemskem svetu je namreč izraz tega, da je posameznik uspešno izpolnil svojo poklicanost; je nagrada, ki so je deležni le tisti, ki jim je Bog naklonjen.

Weber tako izpostavlja, da korenine kapitalističnega načina proizvodnje segajo v sfero religioznega oziroma, da sta legitimacija in posledično krepitev materialne apropiacije (kot temeljni proces kapitalistične družbe) izraz koherentne sheme idej, specifičnega religioznega nauka, ki neguje specifično disciplino – delo je najbolj sveta človekova dolžnost – in tej posamezniki prilagodijo svoje delovanje (Aron, 1970; Coser, 1971; Lauer, 1991). Ali kot pravi Weber sam:

*Na religiji temelječe pozitivno vrednotenje nenehnega in sistematičnega dela kot najustreznejšega sredstva pri izpolnjevanju asketizma in kot najbolj zanesljivega dokaza za ponovno rojstvo in prave, globoke vere mora biti najmočnejši nam dojemljiv vzvod za razmah življenjske države, ki smo jo poimenovali duh kapitalizma. (Weber, 1905/1988: 172)*

Duh kapitalizma torej ni odblesek materialne baze, ampak samostojna sila, ki se oblikuje v kontekstu sheme religioznih sankcij (in nagrad). Spremlja ga krepitev profitnega interesa ter oblikovanje specifične morale ter institucionalnega reda. Ko se dokončno legitimira pozicija pozitivnega vrednotenja dela in tuzemskih dosežkov v smislu, da so slednji izraz »prave vere«, pride do demontaže in transformacije tistih struktur, ki imajo do pridobitništva ali pasiven ali pa celo negativen odnos. Motiviranost za delovanje in uspeh, vrednoten kot odraz blaženosti – milosti, vodi do medsebojnega primerjanja, družbene atomizacije in posledičnega slabljenja tradicionalnih dolžnosti in vezi. V ospredje stopijo individualizem, samozadostnost in medsebojna tekmovalnost, skratka obrisi tistega, kar se danes tako značilno reproducira znotraj modernega racionalnega kapitalističnega sistema, katerega začetek sega v trenutek, ko človek postane samozadosten in samoreproduktiven. Ko se izgubi prej odločilna potreba po religiozni podpori. Materialna akumulacija tako naposled postane cilj sam zase, sled prvobitnega ideološkega temelja (asketski protestantizem) pa se bolj ali manj popolnoma zabriše. Ta proces Weber ilustrativno oriše v naslednjem sestavku:

*/.../ moderna kapitalistična ekonomija je neskončen kozmos, ki se v njem rojenem posamezniku prezentira kot nespremenljiv družbeni red, v katerem mora (tj. posameznik) (pre)živeti; dokler je posameznik del tržnih odnosov, se mora prilagoditi kapitalističnim pravilom igre. (Weber, 1905/2003: 54)*

Weber torej dopušča, da bodo v kasnejših fazah razvoja kapitalizma askeza, varčevanje in druge kreposti zgodnjega kapitalizma nadomeščene z drugimi vrednotami, saj je oblikovana »železna kletka« odnosov, vključno predvsem z birokracijo, ki sama zagotavlja funkcioniranje kapitalizma.

Webrovo teoretsko pozicijo, ki kljub poudarjanju kompleksnosti družbenega<sup>2</sup> postavlja v ospredje psihološko dimenzijo družbenega življenja (zaradi tega so Webru očitali tako subjektivizem kot psihološki naturalizem; glej npr. Đurić, 1964: 68), kjer je pri pojasnjevanju družbene spremembe ključen posameznik, razsežnost in struktura njegove osebnosti, njegovi interesi, motivi itd., so prevzeli in uporabili mnogi drugi avtorji. Tako npr. Hagen (1962) in McClelland (1971) razlagata proces družbene spremembe predvsem z vidika kreativne, inovativne, k uspehu orientirane osebnosti, podoben pristop pa je razviden pravzaprav povsod tam, kjer posameznik (oziroma skupine) kot konstitutivni element družbe ni obravnavan zgolj na ravni pasivnega receptorja zunanjega, temveč tudi kot aktivni akter in konstruktor subjektivnega in objektivnega habitusa (prim. Berger in Luckmann, 1988; Bourdieu, 2003; Giddens, 1979; Touraine, 1988)<sup>3</sup>. Iz te perspektive je družbena sprememba percipirana (tudi) kot rezultat procesov (med)akterskega delovanja, tj. dogovarjanja, učenja, pogajanja, interakcije, konflikta in kooperacije (Crozier and Friedberg, 1977; v Sztompka, 1994: 194), ki ustvarja različne pojmovne in teoretske sheme, ki nato povratno vplivajo na potek dogodkov, tako kot tudi potek dogodkov vpliva nanje.

Ko gre za empirična preverjanja Webrove teze, je med najbolj znanimi študija Lenskega (1962), ki jo kot referenčno navaja tudi *International Encyclopedia of the Social Sciences*. Lenski je raziskoval mesto Detroit, v katerem je ločil protestante (ki jih je nadalje ločil na belce in črnce), katoličane (belce) in jude (belce). Nato se je osredotočil na klasične weberjanske spremenljivke, povezane z učinkovitostjo pri delu, med katerimi so bile poglobitve naslednje: za ekonomski uspeh je sposobnost pomembnejša od zvez, zavračanje vloge države v gospodarstvu, pozitiven odnos do nakupa po obrokih, pozitivno vrednotenje dela (Lenski, 1963).

---

<sup>2</sup> Weber se je poleg prepoznanja dualne narave akterja (tj. da je ta tako kreator kot tudi kreacija družbenega) tudi poskušal izogibati dogmatizmu, ki poudarja absolutnost enega dejavnika. Tako na koncu dela *Protestantska etika in duh kapitalizma* eksplicitno poudarja, da se je pri razlagi nastanka moderne kapitalistične družbe posvetil le eni izmed mnogih dimenzij in da bi bilo treba za popolno sliko upoštevati še številne druge dejavnike (Weber, 2003/1905). Na dejstvo, da je mnogo socioloških klasikov (Marx, Weber, Durkheim, Parsons) presegalo redukcionično teoretiziranje v smislu poudarjanja sistemskih oziroma subjektivnih aspektov družbenega, opozarjajo tudi drugi (prim. Alexander, 1988).

<sup>3</sup> Kot nazorno nakaže Stankovič (2001), gre pri nekaterih izmed teh avtorjev (prim. Berger in Luckmann, 1988; Bourdieu, 2003; Giddens, 1979) za bolj ali manj posrečen poskus teoretske sinteze, ki bi združila t. i. strukturalno družbeno teorijo in hermenevitično/individualistično tradicijo (Giddens, 1989: 178, 185), za poskus uravnovešanja med dvema dominantnima sociološkima teoretskima pozicijama.

Rezultati so pokazali, da so protestantje-črnci, kar zadeva »duh kapitalizma«, bližji katoličanom, protestantje-belci pa judom (pri slednjih dveh je bil »protestantski duh« bolj prisoten), zaradi česar je Lenski moral poseči še za družbenimi okoliščinami življenja ter organizacijo verskega življenja kot dopolnilno razlago, s katero je skušal »obtežiti« svojo trditev, da protestantizem vendarle deluje v pričakovani smeri. Čeprav je Lenski moral priznati, da je prav pri protestantih delovna etika dopolnjena še s potrošniško (kar sicer ne zanika Webra, ker je ta to sam dopuščal, zlasti za kasnejše faze kapitalizma), pa to ni preprečilo Bellahu, da bi kasneje v *Mednarodni enciklopediji družbenih ved* zapisal, da je to samo en primer iz »zelo obsežne evidence v prid /Webrovi/ tezi« (1968: 13, 412).

Status klasičnosti je omenjena teorija v veliki meri pridobila tudi zaradi Parsonsove osebne vznesenosti nad teorijo in nad osebno intelektualno zgodovino Maxa Webra. Parsons je namreč v Nemčiji v 20-ih letih 20. stoletja opravil doktorat, obiskoval Webrovo vdovo, med prvimi prevajal Webrova dela v angleški jezik, kasneje pa vgradil Webrove »vrednote« v svoj funkcionalistični sistem. Parsonsov naklonjeni odnos do Webra je viden v celotnem opusu njegovega dela. Čeprav je njegova teorija označena kot funkcionalistična, se ta nenehno sklicuje na Webra, pri čemer to sklicevanje nikoli ni kritično. Tako v svoji nemški disertaciji Parsons zapiše: »/.../ videl je najgloblje«, leta 1944 pa v predstavitvi problematike sociologije religije pove:

*»(Webrovi) kumulativni rezultati (analize religije) predstavljajo relativno dobro integriran analitični načrt, ki pokriva večino najpomembnejših širših vidikov vloge religije v družbenih sistemih. Ni verjetno, da bo v bližnji prihodnosti ta analitičen načrt nadomeščen s korenito strukturno spremembo.«* (1944: 189)

Vendar pa v družboslovju obstaja tudi druga, kritična plat odnosa do Webra. Že takoj po izidu je Webrovo premišljevanje o »duhu kapitalizma« naletelo na kritičen odziv. Najprej je bilo kritizirano njegovo dojetje kapitalizma. Številni očitki so se nanašali na trditev, da je kapitalizem nastal daleč pred vzponom protestantizma, že v srednjeveškem katoliškem okrilju (Tawney, 1922; Samuelson, 1961). Zato je Weber moral natančneje razložiti svojo hipotezo. Posledično zagovarja, da v kapitalizmu, o katerem govori, ne sodi »avanturističen«, »političen«, »vojaški« ali »merkantilni« kapitalizem; da gre prej za specifično obliko kapitalističnega - za t.i. »moderne, racionalne kapitalizem, ki ima svoje izrazite specifikacije (borza, dvojno in členjeno knjigovodstvo)« (Weber, 1919/1966: 208; Stark, 2004: 466).

Drugič, kritično je bilo obravnavano tudi Webrovo dojetje protestantizma. V njegovem dokazovanju protestantizma so namreč številni navedki

iz različnih teoloških spisov in priročnikov, pri čemer naj bi ta pregled ne bil zelo sistematične narave. Za problematično se je izkazalo tudi dejstvo, da Weber ni primerjal navodil in izvedbe protestantskega nauka pri vernikih (njihovo doslednost); da se mu je med uporabljene priročnike, ki bi naj ilustrirali protestantizem, prikradel tudi znani Franklinov *Almanah revnega Richarda*, pri čemer pa Franklin ni bil protestant, temveč razsvetljeni deist.

Tretjič, čeprav Weber zagovarja uporabo empirične, tudi kvantitativne evidence, pri njeni uporabi stori več napak. Znan je primer, ko se mu pri predstavljanju katoličanov in evangeličanov po tipih srednjih šol v deželi Baden (prevzemajoč izsledke drugega raziskovalca), dokazujoč, da se katoličani ne opredeljujejo za praktično usmerjene šole, zgodi, da je seštevek večji od 100 odstotkov. Pomembnost napake se razkrije, ko se upošteva, da so ta razmerja bila ključna pri dokazovanju omenjene teze (Weber, 1905/1988: 26; glej tudi Becker, 2009).

Četrto, ugotovljeno je, da Weber ni uporabljal znanstvenega pristopa v pojasnjevanju psihologije posameznikovega vedenja, zlasti ko gre za »gone«, ki so omenjeni v *Protestantski etiki* (Mather, 2005).

Zaradi vseh kritik Webrova teorija o nastanku kapitalizma ni bila cenjena niti na svojem »domačem terenu« (tj. v ekonomski zgodovini). Še več, o njej se danes skoraj ne razpravlja več (Samuelson, 1961). Novejša preverjanja hipoteze k temu zgolj prispevajo. Tako na primer študija Delacroixa in Nielsena (2001), usmerjena na preverjanje t.i. splošnega tolmačenja hipoteze (da obstaja splošna povezava med protestantizmom in kapitalistično gospodarskim razvojem)<sup>4</sup> na ravni analize večjega števila evropskih držav in več različnih indikatorjev (dohodek *per capita*, bančni depoziti *per capita*, leto ustanovitve glavne borze, obseg železnic v 19. stoletju v odnosu do kasnejšega maksimuma tega obsega, delež moških v industriji, smrtnost dojenčkov in drugo) ugotavlja povezavo na ravni zgolj ene same spremenljivke (povezava med protestantizmom in bančnimi depoziti *per capita*; glede borz, železnic in nekaterih drugih kazalcev pa so se pojavile pomembne povezave v nasprotni smeri) (Delacroix in Nielsen, 2001: 543). Natančneje, študija je ugotovila, da so bili bančni depoziti res najvišji v dveh protestantskih državah, vendar pokaže tudi na to, da višja stopnja varčevanja ne vodi nujno k večjemu materialnemu bogastvu (Delacroix in Nielsen, 2001: 532–5). Avtorja sta posledično zavrgla Webrovo tezo, ki sta jo imenovala za »priljubljen mit«. Podobno tudi Stark, ki meni, da gre popularnost Webrove teze v veliki meri pripisati Webrovemu osebnemu in v nemški akademski srenji prevladujočemu antikatalištju (Stark, 2004).

---

<sup>4</sup> To je nekoliko širše od Webrovega namena. Slednje je namreč omejevalo protestantizem na asketska stališča, na sektantsko organizacijo in se je v svojem jedru nanašalo na relativno maloštevilno elito podjetnikov.

## Empirični preizkus Webrove teze

Kljub omenjenim kritikam pa se v okviru razvojnih študij še vedno pojavljajo analize, ki pri iskanju vzrokov za delovanje oz. nedelovanje ekonomskega sistema ugotavljajo prisotnost oziroma odsotnost elementov protestantske etike (trdo delo, varčnost, gospodarnost, odločnost, vztrajnost; prim. Abraham, 1969: 61; Esmer, 2003: 41). Odsotnost teh elementov naj bi namreč delovala kot nekakšna zavora, kot dejavnik nerazvitosti, kot tisto, kar se je večkrat preučevalo v kontekstu kulturnih in psiholoških modelov znotraj teorije modernizacije (Abraham, 1979: 59–107). Tako se npr. Esmer (2003) na podlagi razlik, ki jih ugotovi z medcivilizacijsko analizo<sup>5</sup>, sprašuje, ali je lahko eden izmed razlogov za nerazvitost kapitalizma v okviru islamske kulture (civilizacije) tudi relativna nepomembnost, ki jo muslimani pripisujejo vrednoti »odločnost/vztrajnost« (ibid.: 56).

Glede na to, da Norris in Inglehart (2003) kot relativno avtonomno tvorbo opredelita tudi t. i. Srednjo Evropo, ki vključuje večino tranzicijskih držav<sup>6</sup>, se zdi zanimivo postaviti tudi vprašanje, ali je odnos do prej omenjenih »jedrnih elementov protestantske etike« (Esmer, 2003: 41) drugačen, ko je govor o posameznikih, ki niso pripadniki »protestantske civilizacije« (Norris in Inglehart, 2003), tj. o posameznikih, ki so do nedavnega živeli v sistemu, ki je zavračal pozitiven odnos do profitnega interesa. Pri tem je upoštevano, da je Weber sam predlagal »raziskovati, ali se na določenih točkah izpeljejo korelacije med oblikami religiozne vere in praktično etiko« (Weber, 1948/2005: 91), kar bi bilo mogoče razumeti kot predlog operacionalizacije njegove teorije.

### *Metoda, podatki, merski instrument*

Pričujoča raziskava črpa iz podatkov, pridobljenih z mednarodno raziskavo vrednot (v nadaljevanju WVS – *World Values Survey*). Gre za podatke, katerih temelj so reprezentativne javnomnenjske ankete o vrednotah in prepričanjih ljudi. Prvi sklop raziskav je bil izveden v obdobju 1981–1982, drugi v obdobju 1989–1994, tretji v obdobju 1994–1999, četrti v obdobju 1999–2004, peti v obdobju 2005–2009 in šesti v obdobju 2010–2014. Do sedaj je bilo v raziskavo vključenih že 87 držav sveta (v katerih živi 80 odstotkov svetovnega prebivalstva), združeni vzorec iz vseh petih sklopov pa naj bi skupno vključeval že več kot 255.000 respondentov iz vseh celin.

<sup>5</sup> Esmer (2003) opredeli civilizacijo v smislu Huntingtonove operacionalizacije in delitve, kjer je civilizacija predvsem kulturna identiteta (Huntington, 1996: 60, 163, 165), ki jo opredeljuje in zamejuje predvsem religijski kontekst (ibid.: 89). S tem se Huntington nasloni na Braudela (1990: 53), ki pravi: »Religija je najpomembnejša, je črta v središču civilizacije, hkrati njihova preteklost in sedanjost.«

<sup>6</sup> Hrvaška, Češka, Vzhodna Nemčija, Estonija, Madžarska, Latvija, Litva, Poljska, Slovaška, Slovenija (Norris in Inglehart, 2003).

V to študijo so vključene le nekatere evropske države (glede na razpoložljivost longitudinalnih podatkov) in le iz enega časovnega obdobja (1999–2004); le v tem obdobju so bili namreč dostopni relevantni podatki za vse izbrane države (z izjemo Norveške, za katero so vzeti podatki iz petega obdobja: 2005–2009). Izbrane države so bile nato razvrščene v tri evropske skupine in ZDA (Tabela 1): 1. »tranzicijska Evropa« (TE), 2. »neprotestantska Evropa« (NPE), 3. »protestantska Evropa« (PE) ter ZDA. Kriterij selekcije za tranzicijsko Evropo je temeljil na študiji Norrisove in Ingleharta (2003), za neprotestantsko in protestantsko Evropo pa na podatkih, dostopnih na *CIA World Factbook* (2014; v NPE so bile vključene tiste države, kjer je delež deklariranih protestantov manjši od 50 %, v PE pa tiste, kjer je delež deklariranih protestantov večji od 50 %).

*Tabela 1: SEZNAM VKLJUČENIH DRŽAV, VELIKOST NACIONALNIH VZORCEV, STRUKTURA TREH AGREGATOV DRŽAV GLEDE NA VKLJUČENE DRŽAVE*

		1999–2004
		N
Tranzicijska Evropa (TE)	Madžarska	1000
	Bolgarija	1000
	Češka	1908
	Poljska	1095
	Romunija	1146
	Slovaška	1331
	Slovenija	1006
	Hrvaška	1003
Neprotestantska Evropa (NPE)	Belgija (75 % K)	1912
	Avstrija (74 % K)	1522
	Francija (84 % K)	1615
	Irska (85 % K)	1012
	Italija (80 % K)	2000
	Španija (94 % K)	2409
	Portugalska (81 % K)	1000
Protestantska Evropa (PE)	Islandija (76 % P)	968
	Švedska (87 % P)	1015
	Danska (80 % P)	1023
	Finska (78 % P)	1038
	Norveška (82 % P)	1025*
ZDA	ZDA	1200

Opombe: Kadar je uporabljen agregiran vzorec (TE, NPE), je velikost nacionalnega vzorca fiksirana na N = 1000. \* Za Norveško so bili uporabljeni podatki iz 5. vala (2005–2009).

Vir: WVS, 1989–2014.



Povprečna starost respondentov v agregatu tranzicijska Evropa je bila 45,1 (SD = 17,1), v agregatu neprotestantska Evropa 45,5 (SD = 17,8), v agregatu protestantska Evropa 42,2 (SD = 16,2) in v ZDA pa 44,9 (SD = 16,3). Zastopanost po spolu je bila primerljiva med vsemi agregati: tranzicijska Evropa 47,5% moških, neprotestantska Evropa 48,2% moških; protestantska Evropa 49,5% moških in ZDA 50% moških.

Konceptualizacija in operacionalizacija merskega instrumenta sta temeljila na modelu, ki ga pri »iskanju islamske civilizacije« uporabi Esmer (2003: 41–49), v izhodišču pa gre za nabor indikatorjev, ki jih Inglehart (1997) in sodelavci (prim. Inglehart in Baker, 2000; Norris in Inglehart, 2003) uporabljajo pri evalvaciji različnih teoretskih konceptov (npr. postmodernizacija, postmaterializem, sekularizem, racionalizem). Ti vključujejo tudi vrednote protestantske etike, ki jih Esmer (2003: 41) locira v okviru štirih izmed sedemnajstih lastnosti, za katere respondenti menijo, da so pri vzgoji otrok pomembne – trdo delo, odgovornost, varčnost/gospodarnost ter odločnost/vztrajnost. Gre za dihotomne variable, kjer vrednost »1« pomeni, da je bila kategorija izbrana kot pomembna, medtem ko »0« pomeni, da kategorija ni bila izbrana.

Drugi način ugotavljanja prisotnosti elementov protestantske etike je bil operacionaliziran z analizo povprečij za štiri spremenljivke, ki na različne načine<sup>7</sup> merijo pomembnost, ki ga imata za respondenta delo in prosti čas (oz. lagodnost). Kot izhaja iz Webrove teze (1905), je namreč jedrni del protestantske etike posameznikovo osrediščenje na svet dela ter obsodba lenobe in uživaštva.

Podatki so bili analizirani s pomočjo programa SPSS, večina statističnih analiz je deskriptivne narave, ki vključuje predvsem analizo deležev (križne tabele) in analizo povprečij (ANOVA s *post hoc* analizo).

## Rezultati

V Tabeli 2 so prikazani deleži tistih, ki so iz nabora vrednot, ki naj bi bile pomembne pri vzgoji otrok, za pomembne označili vrednote protestantske etike.

Rezultati pokažejo, da so razlike med agregati največje, ko gre za vrednotenje »trdega dela«, pri drugih vrednotah so razlike manjše. Vrednota »trdo delo« je najbolj poudarjena v družbah »tranzicijske Evrope«. Omenjena vrednota se kot najmanj pomembna pojavlja ravno tam, kjer naj bi bila, sodeč po Webrovi tezi, najbolj utrjena – v okviru tradicionalno protestantskih

<sup>7</sup> Uporabljene so bile štiri ordinalne lestvice pomembnosti: dve spremenljivki s skrajnimi vrednostmi (1 – zelo pomembno, 4 – nepomembno) in dve spremenljivki s skrajnimi vrednostmi (1 – zelo pomembno, 5 – nepomembno).

družb Zahodne Evrope. Podobna odstopanja (čeprav v manjšem obsegu) je mogoče zaslediti pri ostalih vrednotah (razen pri vrednoti »odgovornost«), ki je povsod na relativno visoki ravni (najvišji delež najdemo v agregatu »protestantska Evropa«).

*Tabela 2: DELEŽ (V%) TISTI, KI SO SE STRINJALI, DA SO »TRDO DELO«, »ODGOVORNOST«, »VARČNOST/GOSPODARNOST« IN »VZTRAJNOST« POMEMBNI PRI VZGOJI OTROKA, PO REGIJAH; AGREGIRAN VZOREC (1999–2004).*

	Trdo delo	Odgovornost	Varčnost/ gospodarnost	Odločnost/ Vztrajnost
Protestantska Evropa (PE)	12	86	23	35
ZDA	61	72	23	46
Neprotestantska Evropa (NPE)	47	76	35	32
(Post)Tranzicijska Evropa (TE)	71	70	37	35

Opombe: V grafikonu so prikazani deleži samo pritrilni odgovori, vzorec je tehtan, in sicer tako, da je velikost nacionalnih vzorcev fiksirana na N = 1000.

Vir podatkov: WVS, 1999–2004.

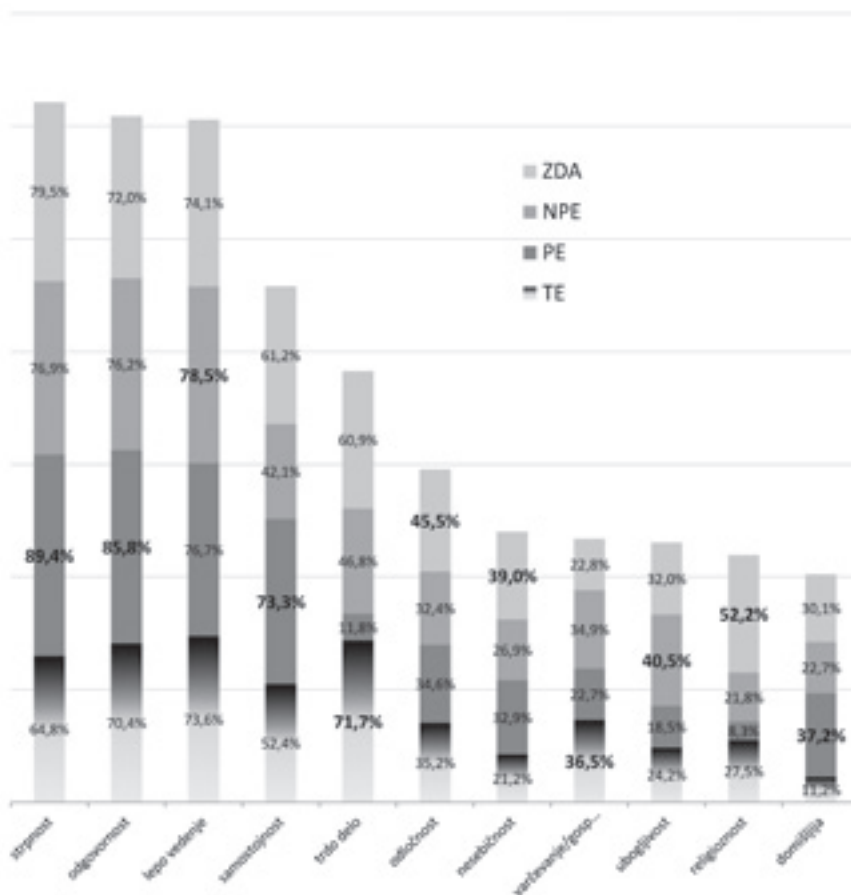
Na tej točki je mogoče braniti Webrovo tezo z Webrom samim (1905) – da rezultati zgolj kažejo na to, kar je predvideval Weber sam: da se v okviru modernega racionalnega kapitalizma sled prvobitnega ideološkega temelja (protestantizem) bolj ali manj zabriše pod vplivom institucionalizacije kapitalizma kot s profitom motivirane »zlate kletke«. Svoje naj bi torej prispevala sekularizacija, ob upoštevanju Inglehartove teze (1997) pa tudi »postmodernizacija« – države protestantske Evrope so zaradi relativno visokih ravni ekonomske in fizične varnosti najbolj »postmaterialistične«, kar pomeni, da posamezniki postavljajo v ospredje vrednote samoizražanja oziroma dimenzije, ki presejajo golo usmerjenost v preživetje. Slednje se na nek način izraža tudi v okviru vrednot »varčnost/gospodarnost« in »odločnost/vztrajnost«, čeprav so razlike med regijami v tem primeru opazno manjše. Kot je nakazano, je višjo raven strinjanja v okviru držav protestantske Evrope (glede na tranzicijsko Evropo) mogoče zaznati le v primeru vrednote »odgovornost«.

Čeprav gre za relativno grobo analizo, je iz prikazanega razvidno, da tranzicijski del Evrope relativno bolj poudarja elemente protestantske etike, čeprav so razlike med regijami v primeru vrednot »varčnost/gospodarnost« in »odločnost/vztrajnost« relativno majhne. Ali drugače, pri dveh od štirih

elementov protestantske etike so tranzicijske države bolj »protestantske od protestantov«, pri enem pa enako »protestantske«.

Slika 1 pokaže, kakšne so sicer razlike med posamezni agregati, ko gre za niz različnih vrednot, pomembnih za vzgojo otrok (v enem stolpcu, ki se nanaša na isto vrednoto, so zaporedno nanizani deleži vseh štirih opazovanih skupin držav).

Slika 1: PERCEPCIJA POMEMBNOСТИ RAZLIČNIH VREDNOT PRI VZGOJI OTROKA V TE, PE, NPE IN ZDA, 1999–2004



Opombe: V grafikonih so deleži respondentov, ki so posamezno kategorijo označili kot pomembno. Vzorec je tehtan, in sicer tako, da je velikost nacionalnih vzorcev fiksirana na N = 1000.

Vir podatkov: WVS/EVS, 1999–2004.

Rezultati (Slika 1) pokažejo, da so si posamezniki (ko gre za vzgojo otrok) znotraj posameznih agregatov relativno enotni glede pomembnosti vrednot »strpnost«, »odgovornost« in »lepo vedenje«. Pri ostalih kategorijah so razlike

relativno večje. Samostojnosti na primer pripisujejo visoko pomembnost predvsem v okviru protestantske Evrope, trdemu delu pa predvsem v agregatu tranzicijska Evropa. Relativno velike razlike najdemo tudi, ko gre za ubogljivost, religioznost in domišljijo. Pri slednji je zanimivo predvsem to, da ji pomembnost pripisuje zgolj 11 odstotkov posameznikov, ki živijo v okviru »(post)tranzicijske Evrope (v protestantski Evropi je ta delež z dobrimi 37 odstotki precej višji). Sicer velja, da so v družbah protestantske Evrope najbolj poudarjene vrednote »strpnost«, »odgovornost« in »strpnost«, v neprotestantski Evropi »lepo vedenje«, »odgovornost« in »strpnost«, v ZDA »strpnost«, »lepo vedenje« in »odgovornost«, v tranzicijski Evropi pa »lepo vedenje«, »trdo delo« in »odgovornost«.

Ko gre za analizo pomembnosti dela v primerjavi s prostim časom (Tabela 3 in Tabela 4), rezultati analize povprečij znova pokažejo na zgoraj ugotovljeno dejstvo – prosti čas je pomembnejši tistim, ki živijo v družbah protestantske Evrope, kot pa tistim, ki živijo v družbah neprotestantske Evrope, v tranzicijski Evropi ali v ZDA. Obratno velja, ko gre za delo – v povprečju je pomembnejše tistim, ki živijo v družbah tranzicijske Evrope (sicer je v vseh agregatih družb delo posameznikom pomembnejše od prostega časa).

Tabela 3: POMEMBNOST DELA IN PROSTEGA ČASA (POVPREČJE), PO OBMOČJIH; AGREGIRAN VZOREC (1999–2004)

		N	M	Std. odklon	Std. napaka	95% Interval zaupanja		Min	Max
						Sp. meja	Zg. meja		
Pomembnost prostega časa	TE	11819	1,98	0,76	0,01	1,97	2,00	1	4
	NPE	14892	1,81	0,71	0,01	1,79	1,82	1	4
	ZDA	4492	1,67	0,65	0,01	1,65	1,69	1	4
	PE	10443	1,62	0,65	0,01	1,61	1,63	1	4
Pomembnost dela	TE	11910	1,47	0,67	0,01	1,46	1,48	1	4
	NPE	14893	1,51	0,73	0,01	1,50	1,52	1	4
	ZDA	4486	1,60	0,76	0,01	1,58	1,62	1	4
	PE	10423	1,61	0,74	0,01	1,59	1,62	1	4

Opombe: 1 = zelo je pomembno, 4 = sploh ni pomembno.

Vse razlike so statistično značilne ( $p < 0,001$ ).

Vzorec je tehtan, in sicer tako, da je velikost nacionalnih vzorcev fiksirana na  $N = 1000$ .

Vir podatkov: WVS/EVS, 1999–2004.

Tudi če pogledamo naslednji, vsebinsko sorodni indikator (»delo je na prvem mestu, četudi to pomeni manj prostega časa« – Tabela 4), so rezultati identični – najvišjo stopnjo strinjanja s trditvijo, ki postavlja delo pred prostim časom, najdemo v družbah tranzicijske Evrope.

Tabela 4: »DELO JE NA PRVEM MESTU, ČETUDI TO POMENI IMETI MANJ PROSTEGA ČASA.« (1 = POPOLNOMA SE STRINJAM, 5 = SPLOH SE NE STRINJAM); POVPREČJA PO REGIJAH; AGREGIRAN VZOREC (1999–2004)

		N	M	Std. odklon	Std. napaka	95% Interval zaupanja		Min	Max
						Sp. meja	Zg. meja		
<sup>a</sup> Delo morabititi na prvem mestu, četudi to pomeni manj prostega časa	TE	11736	2,33	1,098	0,01	2,31	2,35	1	5
	NPE	13313	2,89	1,202	0,01	2,87	2,91	1	5
	ZDA	4492	3,08	1,125	0,02	3,05	3,11	1	5
	PE	10396	3,09	1,191	0,01	3,06	3,11	1	5

Opombe: <sup>a</sup>1 = popolnoma se strinjam, 5 = sploh se ne strinjam.

Vse razlike med povprečji so statistično značilne ( $p < 0,001$ ), razen med ZDA in PE. Vzorec je tehtan, in sicer tako, da je velikost nacionalnih vzorcev fiksirana na  $N = 1000$ .

Vir podatkov: WVS/EVS, 1999–2004.

Nakazani rezultati torej kažejo na odsotnost podpore Webrovi tezi. Čeprav velja še enkrat opomniti, da je Weber dopuščal modifikacije vloge vrednot s kasnejšim razvojem kapitalizma, pa je kljub temu rezultate mogoče interpretirati tudi v duhu nasprotnih razlag, o katerih bo več povedanega v sklepnem delu.

## Sklepi in diskusija

Namen pričujoče študije je bil preveriti odnos do t.i. »jedrnih elementov protestantske etike« (Esmer, 2003: 41) na vzorcu večjega števila držav, vključujoč družbe, ki jih ni mogoče uvrščati med pripadnice t.i. »protestantske civilizacije« (Norris in Inglehart, 2003: 14). Študija je pri tem izhajala iz Webra, ki je sicer zagovarjal uporabo osnovnih statističnih analiz za preizkušanje svojih postavk, zlasti anketne metode, nakazujoč, da se tudi ta zgodovinski problem lahko preučuje s presečno metodo.

Kljub »grobosti« analize (ki je pogojena z omejenim naborom ustreznih mer in dejstvom, da je vedno možen razkorak med stališči in ravnanji ljudi) so rezultati nakazali, da je »duh kapitalizma« utelešen na »napačnem koncu«, tj. v tranzicijskih državah, ki prehajajo v kapitalizem pod bremenom zaostajanja, realsocialistične kulture in pretežno katolicizma. Čeprav je mogoče oporekati načinu ugotavljanja prisotnosti protestantske etike oz. preučevanim elementom samim, pa rezultati, skupaj z ugotovitvami ekonomskih

zgodovinarjev Delacroixa in Nielsena (2001) in ob upoštevanju tistega, kar je rečeno o psiholoških pomanjkljivostih Webrove teorije, zmanjšujejo prepričljivost Webrove teze. Ob tem velja še enkrat opozoriti, da se študij ni lotevala vprašanja, ali bi protestantizem lahko prispeval k razvoju kapitalizma po kakšni stranski poti, npr. z razvojem znanosti, političnega življenja, odprtosti do inovacij, zavračanja tradicionalnih vzorcev, oziroma tega, kar je bilo nakazano že uvodoma – da so za Webra (ko gre za razumevanje modernega kapitalizma) pomembni še drugi dejavniki. Med omejitve študije je mogoče šteti tudi dejstvo, da se je Webrova teza bržkone primarno nanašala na podjetnike, pričujoča analiza pa se dotika vrednot splošne populacije. Prav tako se zavedamo, da analiza razmerja med protestantizmom in razvojem kapitalizma terja tudi analizo na ravni posameznika, ne samo na ravni nacionalnih vzorcev. Izbira določenih držav kot »protestantskih« je namreč vprašljiva, ker so danes vse večkonfesionalne, nekatere pa so znatno večkonfesionalne tudi zgodovinsko, kot npr. Nizozemska, kjer je protestantizem danes manjšinska religija. Gotovo bi bilo tudi zanimivo, če bi v analizo vnesli analizo tipov in komponent religioznosti, na primer Allportovo razlikovanje med intrinzično in ekstrinzično religioznostjo (Allport, 1967; Batson in Ventis, 1982; Lavrič in Flere, 2011). Podrobnejša analiza pa bi morala upoštevati tudi neenotnost protestantizma, saj vanj sodijo dokaj različne cerkve.

Kljub omenjenim pomanjkljivostim pa vendarle lahko gremo korak naprej in trdimo, da rezultati kažejo na to, da je morda bolj verjetna tista pojasnitev, ki je Webrovi nasprotna: da so strukturalni odnosi tisti, ki oblikujejo vrednote. Ali drugače, »zahodnjaško« pozabljanje na Webrove vrednote in njihovo sprejemanje na Vzhodu je treba umestiti v sodobne ekonomske razmere. Zadostuje torej enostavna razlaga, ki je znana že pri Marxu: da so ideje (in vrednote) odsev materialnih razmer, posebej stopnje razvoja proizvodjalnih sil, in strukture, ki se nad tem dviguje.

*Celota teh ekonomskih razmerij tvori ekonomsko strukturo družbe, stvarni temelj /.../, ki mu ustrezajo določene oblike družbene zavesti. /.../ Ne določa zavest ljudi njihovega bitja, temveč družbeno bitje določa njihovo zavest. (Marx, 1859)*

Čeprav zgornja razlaga ni posebej operacionalizirana, pa splošno smer prevladujočega vpliva tokov družbenega determinizma nakazuje jasneje in prepričljivejše (tudi glede empirične evidence, s katero smo se soočili) od vseh Webrovih izvajanj »duha kapitalizma«, »askeze« in dojemanja predestinacije, ki se preobrazi v za kapitalizem ugodno vedenje. Slednje zapiše Marx v *Bedi filozofije* (1847/1955): »Vzemi gospodarstvo s potočnim mlinom in dobiš družbo s fevdalnim gospodarjem, vzemi družbo s parnim strojem in dobiš družbo z industrijskim kapitalistom.« Splošnejšo razlago istega

najdemo tudi v *Predgovoru h kritiki politične ekonomije* (1859). Povedano drugače, ekonomske razmere tranzicije terjajo od svojih prebivalcev oklepanje »vrednote dela«, pripadniki razvitih držav pa se lahko (že/še) zabavajo s potrošništvom, postmaterialističnim ugodjem ipd.

Ob nakazanem ne gre spregledati še zanimivega dejstva, da so tudi na ameriških tleh vzniknile ideje o determinističnem primatu gospodarstva in z njim povezanih pojavov. Tako leta 1922 Ogburn izda knjigo *Družbena sprememba* (1922/1932), v kateri pojasni, da spremembe nastajajo najprej v materialni kulturi (torej v sferi proizvodjalnih sredstev), temu pa sledijo, z več ali manj zaostanka, spremembe v duhovni kulturi in organizaciji družbe. Seveda ta razsvetljenska postavka v ameriški sociologiji ni postala prevladujoča, kar je vsaj deloma mogoče navezati na vpliv Parsonsa, ki je s harvardске univerze usmerjal intelektualne tokove.

Če sklenemo – zdi se, da ima Webrova hipoteza, soočena z našo evidenco in delom drugih raziskovalcev, veliko manj tiste slave in sociološkega olimpizma, ki ji ga je pripisoval zlasti Parsons, ki je bil dolga leta najbolj nedotakljiva ameriška sociološka avtoriteta. Pri tem seveda ne trdimo, da so v paralelogramu družbenih silnic vrednote izključno epifenomenalne. Poleg tega, da predstavljajo predvsem odsev tistega, kar se dogaja v družbeni strukturi, je treba upoštevati, da so one tudi nek odgovor na družbene izzive, na kar je na primer opozarjal tudi Tawney (1922). Konkretno, respondenti iz tranzicijskih držav, ki sprejemajo vrednote dela, se nahajajo v nekih objektivnih okoliščinah v odnosu do drugih držav Evrope, ki jih lahko tolmačijo kot izziv. Vendar gre predvsem za objektivne okoliščine, kjer se trdo delo zdi spodoben način za preseganje razmer, v kakršne so pahnjeni, vse skupaj pa ni mogoče pojasnjevati s primatom vrednot v družbenem življenju.

Ob povedanem se zdi, da je bistvo Webrovega dela najbolje dojel Bendix (1960), ki na koncu svoje knjige, namenjene predstavitvi Webrovega dela Američanom, zapiše, da gre »za obrambo zahodne civilizacije«, s čimer neposredno nakaže njen ideološki značaj.

#### LITERATURA

- Abraham, M. Francis (1980): *Perspectives on Modernization: Toward a General Theory of Third World Development*. Washington, D. C.: University Press of America.
- Adam, Frane (1996): *Sociološki pogledi*. Maribor: Založba Obzorja Maribor.
- Alexander, Jeffrey (1988): *Action and its Environment. Toward a New Synthesis*. New York: Columbia University Press.
- Allport, Gordon in Michael J. Ross (1967): Religious orientation and prejudice. *Journal of Personality and Social Psychology*, (5): 432–443.
- Aron, Raymond (1970): *Main Currents in Sociological Thought II*. New York: Anchor Books.

- Batson, Daniel in Larry W. Ventis (1982): *The Religious Experience*. New York, NY: Oxford University Press.
- Becker, George (2009): The continuing path of distortion: The Protestant ethic and Max Weber's school enrolment statistics. *Acta Sociologica*, 52 (3): 195–212.
- Bellah, Robert (1968): Religion: Sociology of Religion. V D. Sills (ur.), *International Encyclopedia of the Social Sciences*, 406–14, zv. 13. New York: Macmillan.
- Bendix, Reinhard (1962): *Max Weber: An Intellectual Portrait*. Garden City, NJ: Doubleday.
- Delacroix, Jacques in Francois Nielsen (2001): The beloved myth: Protestantism and the rise of industrial capitalism in the nineteenth century Europe. *Social Forces*, 80 (4): 509–540.
- Berger, L. Peter in Thomas Luckmann (1988): *Družbena konstrukcija realnosti - razprava iz sociologije znanja*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Bourdieu, Pierre (2003): *Sociologija kot politika*. Ljubljana: Založba cf.
- Braudel, Ferdinand (1990): *Civilizacije kroz povijest*. Globus.
- CIA (2014): *CIA World Factbook*. Dostopno na: <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/fields/2122.html> (Sept., 2014).
- Coser, A. Lewis (1971): *Masters of Sociological Thought: Ideas in Historical and Social Context*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Crozier, Michel in Erhard Friedberg (1977): *L'Acteur et le sytème*. Paris: Editions du Seuil.
- Đurič, Mihailo (1964): *Sociologija Maksa Vebera*. Zagreb: Matica hrvatska.
- Esmer, Yilmaz (2003): Is there an Islamic Civilization? V Inglehart, Ronald (ur.), *Human Values and Social Change Findings from the Values Surveys*, 35–68. *International Studies in Sociology and Social Anthropology*, 89. Brill Academic Publishers.
- Giddens, Anthony (1979): *Central Problems in Social Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hagen, F. Everett (1962): *On the theory of Social Change, How Economic Growth Begins*. Homewood: The Dorsey Press, Inc.
- Inglehart, Ronald (1997): *Modernization and Postmodernization. Cultural, Economic and Political Change in 43 Countries*. New Jersey: Princeton University Press.
- Inglehart, Ronald in Wayne E. Baker (2000): Modernization, cultural change, and the persistence of traditional values. *American Sociological Review*, 19–51.
- Lauer, H. Robert (1991): *Perspectives on social change*. Fourth edition. Boston: Allyn and Bacon, Inc.
- Lavrič, Miran in Sergej Flere (2011): Intrinsic religious orientation and religious rewards: An empirical evaluation of two approaches to religious motivation. *Rationality and Society*, 23: 217–233.
- Lenski, Gerhard (1963): *The Religious Factor: a Sociological Study of Religion's Impact on Politics, Economics, and Family Life*. New York: Anchor Books.
- Marx, Karl (1847/1955): *Beda Filozofije*. Paris in Bruselj: Progress Publishers, Elektronska verzija: Internetni Marksistični Arhiv 2004; Marx/Engels Internetni



- Arhiv (marxists.org) 2004: Dostopno na: <http://www.marxists.org/slovenian/marx-engels/1847/beda-filozofije/> (Sept., 2014).
- Marx, Karl (1859/1968): *Zur Kritik der Politischen Ökonomie*. Berlin: Franz Duncker. V MEID, IV. zvezek, Ljubljana: Cankarjeva Založba.
- Mather, Ronald (2005): The Protestant ethic thesis: The missing psychology. *History of the Human Sciences*, 18 (3): 1-16.
- McClellan, David (1971): *The Thought of Karl Marx*. New York: Harper and Row.
- Norris, Pippa, Ronald Inglehart (2003): Islamic Culture and Democracy: Testing the 'Clash of Civilizations' Thesis. *Comparative Sociology* 1 (3-4): 235-265.
- Ogburn, William, F. (1922/1932): *Social Change with Respect to Culture and Original Nature*. New York, NY: B. W. Huebsch.
- Parsons, Talcott (1944): The theoretical development of the sociology of religion. *Journal of the History of Ideas*, 5 (2): 176-190.
- Samuelson, Kurt (1961): *Religion and economic action: the protestant ethic, the rise of capitalism and the abuses of scholarship*. Toronto: University of Toronto Press.
- Stark, Rodney (2004): Presidential address: Putting an end to ancestor worship. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 43 (4): 465-475.
- Sztompka, Piotr (1994): *The Sociology of Social Change*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Tawney, Richard, H. (1922): *Religion and the Rise of Capitalism: A Historical Study*. Smith.
- Touraine, Alain (1988): *Return of the Actor: Social Theory in Postindustrial Society*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Weber, Max (1905/1988): *Protestantska etika in duh kapitalizma*. Ljubljana: Studia humanitatis.
- Weber, Max (1905/2003): *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. New York: Courier Dover Publications.
- Weber, Max (1919/1966): *General Economic History*. New York: Collier.
- Weber, Max (1920): *The Bureaucratic Machine*. V Lemert, Charles (1993). *Social Theory*, 108-114. *The Multicultural & Classic Readings*. Boulder: Westview Press.
- Weber, Max (1980): *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen: J. C. B. Mohr.
- Weber, Max (1948/2005): *From Max Weber: Essays in Sociology*. Edited by H. H. Gerth and C. Wright Mills. Oxan: Routledge.
- WVS (2014): *WVS\_Longitudinal\_1981-2014\_spss\_v\_2014\_06\_17\_Beta*. World Values Survey Association ([www.worldvaluessurvey.org](http://www.worldvaluessurvey.org)). Aggregate File Producer: ASEP/JDS, Madrid.